A filozófia öneszmélése

Solymosi Máté
MA-hallgató (ELTE BTK)
solymate2001@gmail.com

DOI: https://doi.org/10.54310/Elpis.2025.2.12

Adorno, Theodor W. 2026. *Negatív dialektika*. Ford. Hollós Levente – Teller Katalin. Budapest: Gondolat. 463 oldal, 6850 Ft.

Elárul-e valamit egy adott szerző iránti kollektív viszonyunkról, hogy mely művei érhetőek el fordításban? Feltéve, hogy a fordítások sorrendje és tárgya nem a véletlen vagy a kiadói logika függvénye: meg lehet-e ezen ismeretek mentén rajzolni egy életmű „hőtérképét"? Amennyiben igen, akkor pusztán e bibliográfiai adatok alapján következtetéseket vonhatnánk le azt illetően, hogy az adott nyelvi, szakmai, elvi közösség a szerző életművének pontosan mely részeit tartja maradandónak és relevánsnak. Ha nem is teljes bizonyossággal, e munkahipotézis fényében azt állíthatjuk, hogy Adorno esetében eddig kiváltképp az esztétikai és zeneelméleti írásai élveztek kiemelt figyelmet, mely tendencia alól egyedül a Horkheimerrel közösen írott klasszikus modernitáskritika, a *Felvilágosodás dialektikája* képzett kivételt. Legalábbis egészen tavalyig, amikor is a szerző Heidegger-kritikáját, *A tulajdonképpeniség zsargonját* vehette kezébe a magyar olvasó Weiss Jánosnak köszönhetően. Idén pedig Hollós Levente és Teller Katalin fordítói munkájának hála, Adorno elméleti-filozófiai főműve, a *Negatív dialektika* is hozzáférhetővé vált a magyar olvasóközönség számára, ráadásul a mű hatvanadik évfordulóján. Az évforduló természetesen nehéz helyzetbe hozza a mai befogadót, nem egyértelmű ugyanis, hogy milyen pozícióból kellene vagy lehetne egyáltalán Adorno művére reflektálni. Croce nyomán mi is feltehetnénk ugyan a kérdést, hogy mi élő és mi halott Adorno filozófiájában. E kérdést azonban már maga Adorno is híresen elutasította. Alternatívaként azt javasolta, hogy ne a jelenünkből mondjunk ítéletet az adott szerzőről, hanem próbáljuk meg a saját korunkat – és így szükségszerűen saját magunkat – az ítélet tárgyává tenni az adott gondolkodón keresztül közvetítve. E belátás nyomán a „helyes" kérdés a következő lenne: mit jelent korunk Adorno színe előtt?[1] E kérdésre természetesen nem lehet egy recenzió keretein belül kielégítő választ adni. Ennek ellenére fontosnak találtam kiemelni ezt a problémát, mivel egy recenzió (is) akarva-akaratlan ítéletet fogalmaz meg egy művel kapcsolatban. Írásomban arra törekszem, hogy a mű szerkezetét követve ismertessem

1 Adorno maga Hegel vonatkozásában teszi fel e kérdést egy tanulmányában, lásd Adorno 1993, 1.

annak főbb pontjait az olvasóval, képet nyújtva Adorno filozófiához fűződő viszonyáról, vezérfonalként a filozófia iránti szükség motívumát választva.

A filozófiát az iránta táplált szükség vagy szükséglet vonatkozásában értelmezni koránt sem idegen attól a hagyománytól, melyben Adorno nevelkedett. A *Negatív dialektika* bevezetésének híres nyitómondata – mely szerint a filozófia azáltal maradt életben, hogy a megvalósításának pillanatát elhalasztották (13) – tudatja az olvasóval, hogy milyen jelentőséget tulajdonít Adorno a filozófia továbbélésének. A filozófia léte, életben maradásának ténye már eleve egy olyan társadalmi valóságra referál, mely Adorno szerint ellentmondások által terhelt, amelyben tehát a filozófia által beharangozott szabadság továbbra sem valósult meg. Ennek belátása nem a marxista hagyomány sajátja, Hegel a *Különbségirat* néven ismert korai művében is e módon ragadta meg a filozófia iránti szükséglet kérdését. Állítása szerint a szellem eredetisége, autonómiája önmagában még nem elégséges feltétele a filozófiának. További előfeltétele még az a társadalmi meghasonlottság (*Entzweiung*), melyet a filozófia egységként kell, hogy közvetítsen a kora számára, oly módon, hogy a szellem ellentmondásait képes legyen továbbjuttatni azok feloldása felé.[2] Adorno olvasatában pont ez a mozzanat az, ahol a negatív dialektika szakít annak pozitív elődjével, mely a dialektikának szűkebb értelemben a hegeli, tágabb értelemben pedig a Platónig visszanyúló hagyományát jelöli. (7) Hegel ismeretében joggal merülhet fel azonban a kérdés, hogy a negatív dialektika fogalma nem pleonazmus-e – hiszen a dialektikának a motorja eleve a negativitás, a „negatív munkája"?[3] Adorno vállalkozásának alapvető célja a dialektika olyan koncepciójának kidolgozása, mely nem foglalja magában a meghatározott tagadás pozitív eredményét és a közvetíthetőség feltétlen igényét. A nyugati filozófiai hagyomány Adorno olvasatában magában hordoz egy olyan uralmi mozzanatot, melyet a negatív dialektika, ha meghaladni nem is – ez ugyanis szintén egyfajta progresszust, *Aufhebung*ot implikálna –, de hatástalanítani kíván.

Miben is keresendő ez a bizonyos uralmi mozzanat? Amennyiben fenntartjuk a korábban megfogalmazott alapvetést, hogy a filozófia történelmi-szociális alapja a társadalmi meghasonlottság, akkor így pontosíthatnánk a kérdést: milyen módon fejezi ki, közvetíti a filozófia a társadalmi uralom mozzanatát? Erre a kérdésre Adorno a fogalmi szubszumpcióban és az ahhoz szorosan kapcsolódó identitáselv princípiumában lokalizálja a választ. Ezen elv szerint a létező annyiban ragadható meg racionálisan, illetve annyiban ismerhető el, amennyiben fogalmak által közvetíthető, reprezentálható. E struktúrához számos más – a filozófia történetéből jól ismert – fogalom csatlakozik, melyek funkciója, az egyedi és heterogén sokaság homogenizáló princípium alá rendelése. Ilyen alapelvek például az elégséges alap tétele, a tiszta szubjektivitás általi konstitúció, vagy *metabaszisz eisz allo genosz* (átlépés egy másik genuszba) tétele,[4] melyeket Adorno

2 Hegel 1982, 158–160.
3 Adorno 2008, 13–15.
4 *Második analitika* 75a38.

is kritikusan taglal a mű során. A *Negatív dialektika* vállalkozása tehát annyiban vét – Adorno saját bevallása szerint is – a hagyomány ellen, amennyiben nem konkrét tanokat vesz kritika alá, hanem a filozófiának a mindenkori reflexeit. Adorno egyaránt bírálja a „vulgáris" mechanikus materializmust és a spekulatív idealizmust mint olyan rendszereket, melyek között – minden ellentétük ellenére – implicit egyetértés van a fentebb felsorolt alapkategóriákat illetően.

Ha Adorno gondolkodása megtűri azt, hogy a *Negatív dialektika* kapcsán egy „kiemelt fogalomról" beszéljünk, akkor e szerepet mindenképpen a nemidentikus (*das Nichtidentische*) számára kell fenntartanunk. A nemidentikussal jelöli a szerző azt a fogalmak által kimeríthetetlen többletet a tárgyban, amit a filozófia esetlegesnek, lényegtelennek, vagy egyenesen misztikusnak és homályosnak tart, mivel képtelen reprezentálni, azaz uralni. Nem túlzás azt állítani, hogy a műben igazi küzdelem zajlik a nemidentikus és a filozófia apparátusa között. Adorno intellektuális derekasságának és problémaérzékenységének köszönhetően nem alkuszik meg az olyan nagyívű megoldásokkal, melyek *pusztán* az objektum elsőbbségét állítanák a szubjektummal, vagy a történelem elsőbbségét a transzcendentálissal szemben, az efféle tételek ugyanis célkitűzésük ellenére visszahullanának az elvont általánosság azon szintjére, amelyből szerző kiutat akar találni. A *Negatív dialektika* e küzdelme annyiban méltó utódja a hegeli dialektikának, hogy végletekig ragaszkodik annak talán legfontosabb mozzanatához: a fogalmiságban rejlő inherens kudarchoz. Talán meg lehet kockáztatni azt a provokatív állítást, hogy Adorno negatív dialektikájában pont ez az elemi és szublimálhatatlan kudarc helyettesíti a pozitív „megszüntetve megőrzött" eredmény hegeli mozzanatát. A vállalkozás ellentmondásosnak tűnő – és emiatt rendkívül inspiráló – jellegét maga Adorno is aláhúzza, amikor így fogalmaz: „A megismerés utópiája lenne fogalmakkal megnyitni a fogalomnélkülit anélkül, hogy magukkal egyezővé tennénk." (20) Olyan igény fejeződik itt ki, mely valóban a lehetetlenség határát súrolja. Az adottság olyan fogalmát implikálja, mely nem redukálja az adottat valami *pusztán* pozitívvá, a szubjektum olyan működésmódját, mely nem (csak) a negativitáson keresztül képes viszonyulni a környezetéhez, továbbá a közvetítés olyan működését, mely magába foglalja a maradéktalan közvetíthetőség lehetetlenségét, kudarcát. A *Fenomenológia* előszavából jól ismert imperatívuszt a fentiek fényében a következőképp revideálhatnánk: Adorno célkitűzése, hogy a nemidentikust ne csak *ne,* mint szubsztanciát, hanem éppannyira *ne is* mint szubjektumot fogja fel és fejezze ki.[5]

Az eddig elmondottak alapján a mű jelentős részét kitevő Heidegger-kritika szerepe is indokoltabbá válik. Adorno nem pusztán politikai vagy filozófiai megfontolások alapján kezdi a művét e kritikával. Kissé provokatívan azt mondhatnánk, hogy Heideg-

5 Hegel így ír: „Nézetem szerint, amelyet csak magának a rendszernek kifejtése igazolhat, minden azon múlik, hogy az igazat ne csak mint *szubsztanciát*, hanem éppannyira mint *szubjektumot* is fogjuk fel és fejezzük ki." (Hegel 1979, 17 – kiemelés az eredetiben.)

ger fundamentálontológiája nem azért kritika tárgya Adornónál, mert túl távol állna a negatív dialektika koncepciójától, hanem mert *túl közel*. Heidegger célkitűzése szintén egy olyan igazságkoncepció kidolgozása, mely nem a szubjektum által konstituált, és amely nyugati gondolkodás áthagyományozott eszköztárával nem megragadható. Adorno Heidegger-kritikája tehát egyfajta előzetes védvonalként szolgál számos olyan ellenvetéssel szemben, melyeket a negatív dialektika koncepciójával szemben támaszthat a szkeptikus olvasó. Az első fejezet tehát azt hivatott Heidegger példáján demonstrálni, hogy miként fulladhat kudarcba az a fajta szubjektivitás- és reprezentációkritika, mely lemond a dialektikus közvetítésről és a fogalmiságban rejlő kudarc kényszeréről. A kettejük álláspontja – Adorno szerint – tehát pont abban különbözik, hogy míg Heidegger a filozófia fogalmait megkerülve, „rejtekutakon" próbál meg a túlsó pólushoz közelíteni, addig Adorno a fogalmakon – azok hamisságán – keresztül. Adorno Heidegger-kritikája végső soron abban a belátásban csúcsosodik ki, hogy a Lét fogalma megismétli a metafizikának a „tisztaságra" törő reflexét és az alap igényét azáltal, hogy minden esetleges tényezőt az ontikusba utal annak ellenére, hogy nagyon is elképzelhető, hogy pont az ontikus élvez prioritást az ontologikussal szemben.[6] Másrészről Adorno maga sem rest a hegeli kritikát mozgósítani, megismételve a *Logika* elején tett belátásokat a tiszta lét kategóriájáról – mely szerint a tiszta lét a legüresebb, legelvontabb kategória. Heidegger filozófiáját Adorno szimptomatikusan olvassa, az az ontológiai szükséglet, mely a fundamentálontológiában munkálkodik szintén a meghasonlott társadalmi valóság indexe, melyhez az egyén az őt körülvevő igazgatott és egyben egyre gyökértelenebbé váló társadalom elől menekül. A Lét „fogalmon és ítéleten túli tartalmát" (80) azonban Adorno szerint pont azokkal a problémákkal szembeni rezignáció sújtja, amelyek az ontológia iránti szükségletet teremtik meg.[7]

Adorno Heidegger mellett Kantot és Hegelt, pontosabban a szabadságról alkotott felfogásukat veszi célkeresztbe a mű harmadik, és egyben utolsó fejezetében. A könyv középső, konstruktív fejezete – mely a negatív dialektika „módszerét" prezentálja – tehát két kritika közé ágyazódik be. A *Negatív dialektiká*t tehát két olyan irányzat – a heideggeri fundamentálontológia és a német idealista szabadságkoncepció – bírálata keretezi, amelyek problémafelvetéseit a *Negatív dialektika*, ha megoldani nem is, de átkeretezni kívánja. Az említett fejezetben Kant erkölcsfilozófiájának és Hegel történelemszemléletének bírálatával találkozik az olvasó. Egy olyan problémakörrel, mely az ontológiától a morál és az erkölcsiség irányába tereli Adorno diskurzusát. A szabadság azon kérdése felé, melynek megvalósítása – a mű nyitómondatára visszautalva – el lett halasztva. A kanti szekciót Adorno metakritikaként jellemzi. A kifejezés hagyománya egészen Herderig nyúlik vissza, aki az első kanti *Kritiká*nak írta meg a metakritikáját. A metakritika azon

6 Adorno a Heideggerről tartott előadásaiban is részletesen reflektál erre a problémára, az ontikus ontologizálásának címszava alatt, lásd Adorno 2019, 73–94.

7 Ennek részletes kifejtéséhez lásd Adorno 2019, 100–103.

eljárást jelöli, mely magának a kritikának – Adorno esetében a *Gyakorlati ész kritikájá*nak – a társadalmi és történelmi lehetőségfeltételeire, és implicit kontextusára kíván rákérdezni. Konkrétabban arra, hogy milyen feltételek tehették lehetővé a második *Kritika* filozófiai belátásait, ezzel historizálva az értelem birodalmát. Fontos megjegyezni Adorno Kanthoz fűződő viszonya rendkívül ambivalens. Kiváltképpen azért, mert amit Adorno nemidentikusként aposztrofál, annak irányába Kant is egyfajta érzékenységet tanúsít, amely megjelenik egyrészről a kanti antinómiatanban, másrészről pedig a magában való dolog fogalmában. A szabadság kanti kérdésfelvetését is jelentősen meghatározzák ezen aspektusok. A szerző legfőbb kritikája a kanti szabadságfogalommal szemben nagyon is hasonló pontok mentén szerveződik, mint a heideggeri Lét fogalmának a bírálata. Adorno szerint Kant ugyanis csak annyiban képes fenntartani a szabadság valóságát, amennyiben azt kizárja az érzéki világ területéről. A (transzcendentális) szubjektum szabadságáért a kritikai projektnek tehát pont azzal kell fizetnie, hogy az empirikus, konkrét szabadság fogalmáról le kell mondania, e szférát át kell engednie az oksági determinizmus számára. (255–257) A szabadság kérdését tehát Adorno szintén nem puszta filozófiai problémaként kezeli, szerinte ezen antinómia egy szimptomatikus lenyomata a polgári szubjektivitásnak, mely a társadalmi élet minden szférájára kiterjedő, azt bürokratikusan kontrolláló „igazgatott világ" egyre szűkülő lehetőséghorizontjával szemben csak az intelligibilis és elvont szabadság eszméjét képes fenntartani. A szabadság eszméjének megőrzésének paradox feltétele tehát az empirikus megvalósításáról történő lemondás lesz.

Adorno Kant-bírálata számos ponton hasonló eljárást követ, mint Lukácsé, melyet utóbbi szerző az eldologiasodástanulmány második fejezetében („A polgári gondolkodás antinómiái") fejtett ki.[8] Mindkét szerző szerves kapcsolatot lát a polgárosodás társadalmi folyamata és a német idealizmus egyik klasszikus problematikája között. Elfogadják azt, hogy olyan aporiával került szembe Kantnál a német gondolkodás, mely túlmutat a puszta elméleti szférán, a kor társadalmi valóságára referál. E ponton megint visszaköszön a filozófia iránti szükséglet problémája, ahol a társadalmi meghasonlottságot absztrakt filozofémákként – jelen esetben antinómiákként –, az ész képességében rejlő inherens – és mint ilyen, látszólag örök – ellentmondásokként konzerválják. A problémafelvetést illető rokonság ellenére azonban Adorno, mint másutt, e műben is kritikus Lukács megoldásával szemben. Adorno számára a dialektika nem köthető egy privilegizált állásponthoz. (15) Nem rendelkezik olyan, a társadalmi totalitás megismerését és meghaladását garantáló szubjektummal, mint amilyen Lukács esetében a proletariátus. A negatív dialektika továbbá nem fogad el olyan pozitív totalitáskoncepciót sem, mely szavatolhatna ilyesfajta kitűntetett pozíciót. Adorno híres megfogalmazásában: „az egész igaztalan".[9] Persze ez koránt sem jelenti, hogy Adorno teljes mértékben lemondana a totalitásról vagy a pro-

8 Lukács 2023, 181–231.

9 Adorno 2005, 30.

letariátus szerepéről. Előbbi ugyanis továbbra is fontos eszköz az általa pozitivistának bélyegzett társadalomtudományokkal szemben, utóbbi pedig a marxizmus egyik központi kategóriája és a társadalmi ellentmondások kiemelt elszenvedője és alanya. Amit Adorno kérdőre von a két kategóriát illetően, az a bennük implicite, „magában-valóan" jelenlevő ellentmondások meghaladásának garanciája.

A Lukács és Adorno közötti nézeteltéréseknek a magja nem kis mértékben a Hegelről alkotott képükben keresendő, aki a harmadik fejezet másik fő célpontja Kant mellett. Adorno ugyan explicite nem törekszik a rendszeres felépítésre, azonban Kant és Hegel egymás mellé állítása mégis kifejezetten érdekes inverz viszonyt emel ki a két idealista filozófus között. Míg Kant esetében Adorno azt kívánta bemutatni, hogy a noumenális-inteligibilis szabadságfogalom elvontságából adódóan eleve nem rendelkezhet tényleges foganattal az empirikus – társadalmi – valóság számára, addig Hegel esetében a szabadság fogalma a végletekig integrálttá, identikussá válik a társadalmi valósággal. Az egyik esetben tehát túl kevéssé, a másikban meg túlságosan közvetítetté válik a szabadság a valósággal. A *Jogfilozófia* híres mottójának, mely szerint „ami észszerű az valóságos, és ami valóságos az észszerű",[10] Adorno egyértelműen a konzervatív olvasatát kritizálja, mely a pozitív fennálló valóságot azonosítja az észszerűséggel, a jelenkor teodíceáját nyújtva. Ez természetesen egy vitatható interpretációs döntés,[11] azonban mégis lehetővé teszi Adorno számára, hogy átfogó kritikát gyakorolhasson a modern történelemfelfogás haladáseszményével – a történelemben kibontakozó szabadság fogalmával – szemben. A szerző kritikája tehát túlmutat a konkrét hegeli szövegen.

Adorno Hegel-bírálata elsősorban tehát a történelemfilozófiáját érinti. Annak az alapvető kérdés foglalkoztatja, hogy mik a társadalmilag közvetített szabadság határai, mi az a pont, ahol a szabadság társadalmilag közvetített felismerése átcsap az elnyomás és szolgaság *félre*ismerésévé. Adorno olvasatában a hegeli történelemkép is az identitáselv megnyilvánulásának terepe, mivel azt az elvárást támasztja az egyénnel szemben, hogy szabadságát a saját kora intézményeiben ismerje fel, nem pedig azon egyéni aspektusban, melyet Hegel önkényként határozott meg a *Jogfilozófia*ban. Az identitás tehát a szellem terepén identifikációt implikál Adorno szerint, az aktuálisan létező társadalmi-szellemi renddel történő azonosulást, vagy legalábbis a rózsa felismerését a jelen keresztjében.[12] Természetesen Hegel számára sem feleltethető meg minden egzisztáló intézmény az észszerűség kritériumának, ám Adornót sokkal inkább az érdekli, hogy Hegel milyen szinten

10 Hegel 1971, 20.

11 A Hegel-idézet egy klasszikus forradalmi értelmezéséhez lásd Engels 1970, 255–256. Engels azt hangsúlyozza, hogy a valóság fogalma nem illet meg minden fennálló intézményt, ugyanis ezek nem feltétlen észszerűek. Leegyszerűsítve: a forradalmi olvasat szerint tehát a valóság kritériuma az észszerűség, míg a konzervatív olvasatban – mellyel Adorno polemizál – az észszerűség kritériuma a valóság (annak pozitív, fennálló értelmében). Engels megfogalmazásában: „[Az előbbi tétel] a hegeli gondolkodási módszer minden szabálya szerint feloldódik ebben a másik tételben: Minden, mi fennáll, méltó, hogy tönkremenjen."

12 Hegel 1971, 22.

képes az észszerűtlen intézmények vagy társadalmi renddel szemben táplált negatív mozzanatot integrálni. Ahogy korábban említettem, Adorno Hegel-olvasata mindenképpen tendenciózus, Slavoj Žižek egy írásában kiemeli, hogy ironikus módon Adorno Hegel-képe meglepően közel áll pozitivista riválisának, Karl Poppernek az értelmezéséhez.[13] Fontos tehát hangsúlyozni egyrészről azt, hogy az Adorno által felvetett ellenvetések egy tágabb perspektívában értelmezendőek, mint egy puszta Hegel-interpretáció (e feladatot más szövegeiben vagy előadásaiban sokkal alaposabban és nyitottabban végzi el).[14] E tágabb perspektíva pedig véleményem szerint inkább egy polemikus vádiratéi, melynek tárgya a filozófia és a mindenkori hatalom cinkossága. Másrészről a polemikus hangvételt több mint indokolttá teszi, hogy ott kísért a mű hátterében Auschwitz borzalma, mely jelentősen átkeretezi a történelmi haladás és a történelemben megvalósuló szabadság kérdését is. A *Történelemfilozófia* elején Hegel maga is elismeri, hogy a valóságos történelem egy vágóhíd.[15] A kérdés tehát az, hogy a feltételezett haladás és a szabadság kibontakozása igazolhatja-e a történelem e szégyenfoltjait. Elhelyezhetőek-e az áldozatok a racionális totalitásban akár mint az „ész csele", akár mint pusztán externális és kontingens következményei a lényeges történelmi folyamatnak?

Adorno egyik alternatívát sem találja kielégítőnek – sem a vágóhíd racionálisan igazolható szükségszerű voltát, sem annak kontingens „félrelépésként" való értelmezését. Az a pozíció, mely a modernség „befejezetlen programját" hangsúlyozza, pont a felvilágosodás és annak huszadik századi borzalmai közötti „spekulatív azonosságot" becsüli alá és utalja ki e negatív mozzanatot a külső szférába. Az előbbi pedig az áldozatok szenvedését és a vérontást teszi meg egy negatív, de a történelmi totalitás szempontjából szükséges mozzanatnak. Adorno – véleményem szerint – a negatív dialektika eszméjéhez hűen a kibékíthetetlen bukás mozzanatát hangsúlyozza, mely nem kívánja a történelem áldozatait igazolni a haladás nevében, azonban egyszersmind nem is hajlandó őket esetleges érdekek, vagy bármely más externális tényező „puszta félrelépéseként" értelmezni. Nemidentikus voltuk nem puszta irracionális vagy esetleges többlet, hanem az a mozzanat, melyen keresztül a fogalom hamissága közvetítésre lel. Ennyiben a nemidentikus Adorno szerint már mindig eleve egy hamis valóság igaz terméke. Így fogalmaz a szerző a dialektika kapcsán: „Konkrét lehetőségének fényében a dialektika a hamis állapot ontológiája. A helyes állapot a dialektika alól felszabadult lenne." (21)

Ezzel az idézettel visszatérnék a recenzióm elején kifejtett gondolathoz, mely a filozófia iránti szükség fogalmát hangsúlyozta. Adorno gondolkodása radikalizálja és újrakeretezi e szükséget oly módon, hogy a végeredmény antifilozofikus lesz anélkül, hogy filozófiátlan lenne. A negatív dialektika bizonyos tekintetben az elvétés vagy a kudarc „filozófiája", mely nem kívánja a meghasonlottságot és az abból létrejövő filozófia iránti

13 Žižek 2019, 54.
14 Lásd például Adorno 1993, Adorno 2017.
15 Hegel 1966, 61.

szükségletet nemesebbé, szebbé, vagy pusztán elméleti problémává tenni. A műben pont ezért nem is találhatók, olyan pozitív tézisek, melyeket az olvasó „elvihetne magával". Az alternatíva felmutatása azonban annyiban nem marad el, amennyiben az olvasót folyamatosan arra készteti, hogy kilépjen a „filozófiai reflexeiből". Ezt olykor megütköztetőbben, olykor pedig finomabban teszi a szerző. A filozófiai szövegektől általában elvárt konstruktív érvelés és kijelölt cél vagy eredmény felé haladó logikát a „széthullás logikája" váltja fel,[16] melyet a mű szerkezete is tükröz – ezt Adorno nyomán parataktikusnak nevezhetnénk. A parataxis fogalmát Adorno elsősorban Hölderlin költészete kapcsán alkalmazta, egy olyan formai eljárást jelölve vele, melyben az elemek úgy kerülnek egymás mellé, hogy ne jöjjön létre köztük logikai vagy strukturális hierarchia.[17] A *Negatív dialektika* is ezt az elvet követi. A töredezettségéből és kvázi-anarchikus jellegéből fakadóan jelentős kihívás elé állítja az olvasót, ugyanis a gondolkodás olyan módjával vagy folyamatával találja magát szemben, mely az igazságot sokkal inkább a repedésekben, törésekben, diszkrepanciákban lokalizálja, mintsem egy konklúzió felé haladó – és így szükségképpen teleologikus – érvmenetben. E stilisztikai döntést a tartalom és forma inherens egységének belátása indokolja, melynek fényében abszurdum lenne a negatív dialektika koncepciója mellett *more geometrico* érvelni. A nemidentikus csak olyan formai eszközökkel tehető láthatóvá, melyek maguk is elkerülik az identitáselven alapuló gondolkodást és annak retorikai formáját.

A *Negatív dialektik*ának az olvasóval szemben támasztott kihívását azonban jelentősen mérsékli Hollós Levente és Teller Katalin fordítói munkája. A magyar fordítás megőrzi az Adorno prózájára jellemző csavart és lüktető ritmust, melyet a sokszorosan összetett tagmondatok és az örvénylő gondolatmenet jellemez. Egyszóval a parataxis eljárását a magyar fordítás több mint meggyőzően képes érzékeltetni. Mindezt anélkül teszi, hogy érzéketlenné válna a magyar nyelv súlypontjaira. Fontos emellett kiemelni a fordítók rendkívül alapos és szinte minden esetben indokolt lábjegyzetapparátusát, mely nem csupán a rendszeresen megjelenő latin és ógörög fogalmakhoz nyújt kontextust, hanem Adorno olyan kulturális és filozófiai referenciáihoz, amelyekre az eredeti szöveg nem hivatkozik. A fordítói lábjegyzetek továbbá folyamatosan árnyalják a fordítást magát, szinte minden lehetőséget megragadva, hogy megismertessék az olvasót a magyar nyelvbe már át nem ültethető jelentéstöbblettel, amelyet a német eredeti hordoz. A fordítás kapcsán még fontos kiemelni Hollós Levente kitűnő utószavát, mely akár rövid bevezetésként is szolgálhat az olvasó számára, mielőtt elveszne az adornói gondolkodás mélységeiben. A mű fordításával, úgy vélem, jelentősen gazdagodott a magyar olvasóközösség. Egy olyan klasszikus mű vált elérhetővé, mely egyrészről Adorno többi művét is új megvilágításba

16 „[A negatív dialektika] logikája a széthullásé: a fogalmak azon preparált és eltárgyiasított alakjának széthullásáé, amellyel elsőként, közvetlenül szembesül a szubjektum. A fogalmak ezen alakjának szubjektummal való identitása az igaztalanság." (163)

17 Adorno 1998, 77–109.

helyezi, például az esztétikai írások mögött meghúzódó filozófiai belátások láthatóvá tételével. Másrészről a mű Heideggerrel és a német idealizmussal foglalkozó passzusai önmagukban is releváns kérdéseket vetnek fel, melyek megfontolásra méltóak a vonatkozó szerzőket kutató filozófiatörténészek számára akkor is, ha egyébként nem foglalkoztak behatóan Adornóval. Emellett rendkívül értékes lehet Adorno gondolkodása a kortárs spekulatív realizmusok iránt érdeklődők számára, hiszen a realista szerzőknek a korrelacionalizmussal vagy a transzcendentális filozófiákkal szembeni bírálata számos ponton rokonságot mutat a *Negatív dialektika* koncepciójával – akkor is ha feltehetőleg Adorno az ontológiai szükséglet huszonegyedik századi megnyilvánulását látta volna bennük.

Recenziómat a mű hatvanadik évfordulójából adódó problémafelvetéssel indítottam. Azzal kérdéssel, hogy ki is ítél kiről. Mi Adornóról vagy Adorno rólunk? Vagy a hegeli közvetítés jegyében: mi ítélünk arról, hogy Adorno miként ítélkezne rólunk? Ekkora hangsúlyt tulajdonítani az ítélet fogalmának persze önkényesnek tűnhet, vagy puszta retorikai gesztusként hathat. Azonban egy olyan mű esetében, amely a filozófiai hagyományról mint olyanról mond egy határozott ítéletet, nagyon is releváns. Véleményem szerint minden filozófia iránt érdeklődő olvasónak érdemes fontolóra vennie Adorno ítéleteinek sorát, akkor is, ha a mű nem nyújt – és nem is szándékozik nyújtani – egyszerű pozitív tézisekre redukálható választ az olyan, egyébként valóban égető kérdésekre, hogy „mi a teendő?" vagy mi lenne a mához méltó gondolkodás. Adorno ennek csak kontúrjait, mozzanatait adja meg. Ha ragaszkodunk a mű funkciójának *megítéléséhez*, akkor azzal a javaslattal állnék elő, hogy a *Negatív dialektika* a filozófia önkritikájaként, önreflexiójaként olvasandó, tehát filozófiai lelkiismeretünket képes elmélyíteni. Arra ösztökél, hogy jobban gyanakodjunk saját gondolati reflexeinkkel és azok esetleges cinkosságával szemben. Röviden: hogy képesek legyünk ítéletet formálni a saját gondolkodásunkról.

Bibliográfia

Adorno, Theodor W. 1993. *Hegel: Three Studies*. Ford. Shierry Weber Nicholsen. Cambridge: MIT.

Adorno, Theodor W. 1998. „Parataxis Hölderlin kései költészetéről." Ford. Bán Zoltán András. In *A művészet és művészetek*, 77–109. Budapest: Helikon.

Adorno, Theodor W. 2017. *An Introduction to Dialectics*. Ford. Nicholas Walker. Cambridge: Polity.

Adorno, Theodor W. 2008. *Lectures on Negative Dialectics*. Ford. Rodney Livingstone. Cambridge: Polity.

Adorno, Theodor W. 2005. *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life*. Ford. E. F. N. Jephcott. London: Verso.

Adorno, Theodor W. 2019. *Ontology and Dialectics*. Ford. Nicholas Walker. Cambridge: Polity.

Engels, Friedrich. 1970. „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége." In *Karl Marx és Friedrich Engels összes művei 21.*, 249–293. Budapest: Kossuth.

Hegel, G. F. W. 1971. *A jogfilozófia alapvonalai*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai.

Hegel, G. F. W. 1979. *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai.

Hegel, G. F. W. 1966 *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai.

Hegel, G. F. W. 1982. *Ifjúkori írások*. Ford. Révai Gábor. Budapest: Gondolat.

Lukács György. 2023. „A polgári gondolkodás antinómiái." In *Történelem és osztálytudat*, 181–231. Budapest: Gondolat.

Žižek, Slavoj. 2019. *Sex and the Failed Absolute*. London: Bloomsbury. DOI: https://doi.org/10.5040/9781350043800